ÉTUDES TRADITIONNELLES

79e ANNÉE JUILLET - AOUT - SEPTEMBRE N° 461

L'ŒUVRE DE FRITHJOF SCHUON

A l'occasion de la parution du nouveau livre de Frithjof Schuon, *L'Esotérisme comme Principe et comme Voie* (Dervy-Livres), Luc Benoist nous a adressé une brève rétrospective sur l'ensemble des ouvrages de l'auteur publiés à ce jour.

Cette rétrospective que vous trouverez ci-après, nous incite à rappeler que Frithjof Schuon fait bénéficier notre revue de son précieux concours depuis plus de quarante ans. Les « Etudes Traditionnelles » paraissaient encore sous le titre « Le Voile d'Isis » (1), lorsqu'y furent publiés ses articles, tels que « L'aspect ternaire de la Tradition monothéiste » (juin 1933), « L'Œil du Cœur » (novembre 1933) et « De l'Oraison » (mars 1935).

Depuis lors, sa collaboration alla en augmentant, et ses livres, dont maints chapitres parurent d'abord dans notre revue, sont devenus des supports d'enseignement de la religion comparée dans plusieurs universités d'Occident et d'Orient.

Après toutes les années, pendant lesquelles notre revue a été gratifiée largement de cet enseignement d'une valeur inestimable, au nom de notre Direction nous tenons à nous associer à Luc Benoist, pour rendre hommage à notre très éminent collaborateur.

La RÉDACTION.

***

L'Esotérisme comme Principe et comme Voie est le douzième ouvrage que son auteur publie, depuis quarante ans qu'il a entrepris de remettre en lumière le fondement de toute spiritualité sous-jacente aux

(1) Animé, comme on le sait, par René Guénon.

différentes religions, sans négliger les problèmes de certains schismes et sectes.

Son premier ouvrage *De l'Unité transcendante des Religions,* paru en 1948 dans la collection « Tradition », que je venais de fonder chez Gallimard avec le concours de Jean Paulhan et que j'ai dirigée à son début, annonçait déjà, au-delà de la diversité des dogmes, la sagesse de la *religio perennis* qui devait constituer la base de ses futures et capitales études.

Malgré la diversité de ses études provoquées par les circonstances et par l'intervention de ses lecteurs, on pourrait diviser chronologiquement cette œuvre en trois parties. La première irait de l'*Unité transcendante* à *Sentiers de Gnose.* Il abordait déjà, au sein de la Gnose, autre nom de l'Esotérisme, les différents modes de réalisation spirituelle en confrontant leur parallélisme. Il assurait, comme il fera plus tard, que toute religion possède une forme et une substance, ce qui lui permit de constater que l'Islam, qui s'est répandu grâce à l'universalité de cette substance, s'est arrêté dans son essor à cause de sa forme trop liées à la civilisation arabe. D'autre part, s'il constate que le Christianisme est une voie plutôt qu'une doctrine, c'est parce que cette religion est ancrée sur la manifestation divine et sur l'amour, plus que sur l'unicité divine. L'Islam, achèvement et synthèse des monothéismes antérieurs, est à la fois une voie, une loi et une foi.

La deuxième partie de l'œuvre de notre auteur irait de *Castes et Races* jusqu'à *Regards sur les Mondes anciens.* Il y analyse les différents modes de la *religio perennis,* dans l'antiquité et dans le monde moderne, notamment le *Shinto* japonais et la tradition des Indiens d'Amérique. C'est d'ailleurs à cette occasion qu'il manifeste les préférences de l'artiste qu'il a toujours été.

La troisième partie, la plus dense, la plus originale et la plus importante de son œuvre, comprend ses trois derniers livres, *Logique et Transcendance, Forme et Substance dans les religions* et l'*Esotérisme comme Principe et comme Voie.* La personnalité de l'auteur s'y laisse deviner. Il y montre une autorité naturelle, une intuition supérieure, un génie rare de

conciliation entre la morale et l'intelligence, le courage d'un esprit indépendant, un sens aigu de la fraternité humaine, tous ces dons qui lui ont permis d'assumer le rôle de conseiller des âmes et d'exercer sa sensibilité maîtrisée. Ce qui n'empêche pas de constater que la doctrine et les méthodes dépassent le commun des hommes et que l'intellect qui transcende la raison permet seul d'atteindre la certitude et l'unité absolue de toute gnose.

On ne résume pas douze volumes aussi divers et aussi denses que les siens. Aussi me permettrai-je de lui emprunter ses formules les plus frappantes pour en déceler les principales lignes de force. Il insiste sur l'importance qu'il faut concéder à la foi et aux vertus, ce qui le distingue profondément d'autres théoriciens de la spiritualité. Avec l'intelligence objective, la volonté libre, il insiste sur la vertu de l'âme comme troisième prérogative d'un homme noble, de cette noblesse faite de détachement et de générosité, dont le modèle divin est la Miséricorde. Détachement, générosité, vigilance, gratitude sont des vertus qui relèvent d'autres *principes directeurs*, la pureté, la bonté, la force et la beauté.

Si l'on rencontre souvent l'existence *d'une* dévotion sans connaissance, il affirme qu'il ne peut y avoir de connaissance sans dévotion et sans foi. Car si l'homme peut croire sans comprendre, il ne peut comprendre sans croire, sans foi et sans vie. Car croire consiste à s'identifier avec la vérité, telle que la compréhension nous la révèle et nous l'impose. Cette foi suppose patience, gratitude, confiance et générosité. Et la véritable qualification intellectuelle n'est réelle qu'accompagnée d'une qualification morale équivalente. La manière de penser n'est véritable et valable que si elle se manifeste par une égale manière de vivre. Et même si l'homme dit *non* par sa bouche, son existence ne peut se contredire, et elle s'épanouit dans un *oui*, muet mais agissant, grâce à la pratique des vertus, notamment de l'humilité, qui n'est pas un abaissement hypocrite, mais une reconnaissance très objective de notre insignifiance individuelle, dont témoigne notre attitude dans l'oraison.

Schuon affirme que la manifestation absolue est, soit Présence, soit Vérité. Dans la nature humaine, l'élément Vérité est représenté par la connaissance, et l'élément Présence par la vertu. Dans le Christianisme, la Présence domine l'élément Vérité, qui s'identifie avec le Christ. Au contraire, l'Islam est fondé sur la Vérité (le Coran) et non sur la Présence. Pour les Chrétiens, le sacrement tient lieu de Vérité, et pour l'Islam, la Vérité tient lieu de sacrement.

Il est vrai qu'à l'origine toute vérité était implicite. C'est pourquoi le rationalisme autonome croit qu'il peut repartir de zéro sans le secours d'un dogme initial. Or le rationalisme est lui-même un dogme pour lequel le relativisme intégral est une évidence puisqu'il est relatif suivant sa propre définition.

Cependant, si les vérités transcendantes sont inaccessibles à la logique pure, cela ne saurait signifier qu'elles soient contraires à toute logique. L'exotérisme met la forme (le credo) au-dessus de l'essence (la vérité), tandis que l'ésotérisme met l'essence au-dessus de la forme, ce qui constitue la seule clef permettant d'aborder une religion.

Enfin, la valeur spirituelle et effective de l'homme ne réside pas seulement dans son intelligence, ni dans son discernement, ni dans sa connaissance métaphysique, mais aussi et surtout dans sa volonté réalisatrice. Fr. Schuon insiste entre autres sur la validité des symboles face aux constats scientifiques de son temps et insère avant tout la Connaissance dans la vie courante.

Un vrai maître transmet les conditions d'une réalité d'Etre (que ce soit une réalité d'intelligence ou de vérité ou d'amour et de félicité). Ce maître doit pouvoir s'identifier avec le prototype primordial, l'*avatara* fondateur, et par conséquent, il doit pouvoir faire accepter cette vérité, en avoir conscience, éviter ce qui lui est contraire et accomplir ce qui lui est conforme.

Frithjof Schuon a résumé lui-même, en quelques mots, le but de son action qui est : « moins l'information pure et simple que l'explication doctrinale intrinsèque, l'énonciation des vérités dont les dialec-

tiques traditionnelles constituent les revêtements. » Ce n'est pas en historien des idées qu'il s'exprime, mais en porte-parole de la *philosophia perennis*. Il offre à qui peut l'entendre, dans une œuvre magistrale et sans égale parmi celles des auteurs vivants, une doctrine essentielle, intégrale, homogène et suffisante, une vraie Théosophie.

LUC BENOIST.

A PROPOS DES SIGLES CORANIQUES

Nous n'entendons pas revenir sur un sujet déjà traité par Michel Vâlsan dans les n[os] 380 - 385 des Etudes Traditionnelles. Nous avons tenté, en son temps, de notre côté, une approche des sigles coraniques dans un essai (1) trop long pour être publié ici. Nous nous bornerons, dans le cadre imparti, à une brève introduction et, laissant de côté la thématique, nous porterons à la connaissance des lecteurs certains extraits d'un autre commentaire ésotérique du Coran que celui présenté par M. Vâlsan, à savoir le *Kitâb Rûh al-bayân* du Cheikh Ismaïl Haqqî de Brousse (1652 - 1724). Comme d'autres auteurs de commentaires ésotériques, cet auteur, pourtant célèbre en Orient, n'est pratiquement resté qu'un nom pour l'érudition occidentale.



Les sigles qui figurent en tête de vingt-neuf sourates du Coran ont constitué un des points dont l'exégèse musulmane n'a pas eu véritablement raison. L'action des savants n'a réussi, sauf insignes exceptions, qu'à produire des explications formellement remarquables par leur ingéniosité mais fondamentalement insuffisantes et inadéquates. Loin d'intimider les orientalistes, un tel état des choses les a, au contraire, incités à échafauder, à leur tour, maintes hypothèses. Comme il était à prévoir, celles-ci accusent une tendance à peu près uniformément « antitraditionnelle ».

(1) Première version de cet essai parue en italien dans la revue *Conoscenza religiosa*, 3. 1974, pp. 221 à 249.

Nous ne nous attarderons pas, faute de place, sur les multiples tentatives des uns et des autres ; elles n'ont pas suffi à convaincre et encore moins à satisfaire. Suyûtî s'est fait le porte-parole de tous ceux qui ont admis qu'un mystère réside dans les sigles, mystère dont le Coran lui-même réserve expressément l'interprétation à Dieu seul, comme il est dit dans le verset III. 7 : *C'est Lui qui a fait descendre le Livre sur toi. En celui-ci sont des âyât de sens sûr, qui sont la Mère du Livre, et d'autres de sens équivoque. Ceux au cœur de qui est une déviation suivent ce qui est équivoque du Livre, par recherche du trouble et recherche de l'interprétation* [des *âyât*]. *Et nul ne connaît l'interprétation* [des *âyât*] *excepté Dieu. Et ceux enracinés en la Science disent : « Nous croyons à cela. Tout émane de notre Seigneur. Ne s'amendent que ceux doués d'esprit. »*

Cette « lecture » est celle sur laquelle s'appuient les exotéristes à l'égard des passages « équivoques », *mutashâbihât*, du Coran. Forts de cet appui scripturaire, ils proscrivent tout « effort » d'interprétation (ésotérique) du Coran. Pareille attitude pourrait paraître canoniquement irréprochable, alors même qu'elle pèche par insuffisance et parti pris, car la fin du verset III. 7 est susceptible d'une autre « lecture » tout aussi légitime, compatible avec l'interprétation du mystère des *âyât*. Elle consiste à considérer les mots *ceux enracinés en la Science* comme liés à la proposition précédente ; il faut lire : *Et nul ne connaît l'interprétation* [des *âyât*] *excepté Dieu et ceux enracinés en la Science. Ils disent...* Combattue par les théologiens, cette « lecture » est retenue et son choix justifié dans les commentaires ésotériques. Elle fait valoir le point de vue selon lequel les versets du Coran contiennent, entre autres, un sens symbolique, ou plus exactement « anagogique », dont l'interprétation, par ceux que Dieu a *enracinés en la Science,* est non seulement chose licite mais encore Bénédiction et Grâce pour les hommes qui cherchent Son accès.

Le *Kitâb Rûh al-bayân* apporte une contribution de choix à cette défense et illustration de l'ésotérisme. Les savants s'y trouvent associés à la con-

naissance du secret des sigles. L'auteur a soin d'assortir cette connaissance de conditions sévères d'orthodoxie et de qualification, comme par souci de réfuter par avance ceux qui, trouvant à objecter à l'extension des prérogatives des Prophètes aux saints et savants, stigmatiseraient ces initiés de l'épithète : *ceux au cœur de qui est une déviation*. Certes, il y a risque de déviation dès qu'il y a tentative ou tentation conjecturale, comme l'affirme un *hadîth* : « Quiconque traite du Coran en usant de son jugement personnel, et est dans le vrai, est cependant en faute », auquel Tabarî fait écho : « Quiconque se sert de son seul jugement pour traiter du Coran, même s'il atteint sur ce point la vérité, est cependant dans l'erreur par le fait d'en avoir traité avec son seul jugement. Sa démarche, en effet, n'est pas celle d'un homme certain d'être dans le vrai. C'est seulement celle d'un homme qui conjecture et suppose ; or, quiconque traite de la religion selon sa conjecture profère contre Dieu ce qu'il ne connaît pas. »

La vérité est que la réprobation de tout ce qui touche l'interprétation non qualifiée du Coran est non seulement légitime mais encore nécessaire de la part de l'autorité qui a à charge la conservation du support scripturaire de la Religion. Si, visiblement, elle n'a pas empêché l'exégèse soufique de s'exprimer, elle a entendu, par contre, condamner les immixions de toutes sortes d'imposteurs qui risquaient de provoquer le trouble sous couleur de communiquer l'arcane. Elle a par ailleurs obligé les ésotéristes à formuler avec rigueur les conditions de validité de l'exégèse.

Nous croyons ainsi établie l'existence, dans le Coran, d'un sens « interieur » accessible aux êtres doués des vertus spirituelles et des qualités intellectuelles voulues pour qu'aucune « déviation » ne puisse, valablement, être dénoncée à leur encontre, ni aucune « séduction » mentale, et qu'ainsi nul scandale ne puisse leur être imputé.

***

A PROPOS DES SIGLES CORANIQUES

EXTRAITS DU KITAB RUH AL-BAYAN

Sourate II.

II. 1. *Alif Lâm Mîm*

1. Si tu demandes pourquoi (la sourate de) la Vache commence par *Alif Lâm Mîm* alors que la (sourate) *Fâtihah* (commence) par une particule claire et sûre, voici la réponse donnée par Suyûtî — qu'Allâh répande sur lui Sa miséricorde — dans *Al-Itqân* : « Au sujet du commencement de (la sourate de) la Vache par (le sigle) *Alif Lâm Mîm* je dis : si la (sourate) Fâtihah commence par une particule claire et sûre pour tous de sorte que nul ne puisse arguer de son (in-)compréhensibilité alors que (la sourate de) la Vache (commence) par (une particule de qualité) contraire, à savoir par une particule équivoque, *mutashâbih,* dont l'interprétation (ésotérique), *ta'wîl,* échappe (à l'entendement), c'est pour enseigner les degrés (du Coran) aux hommes doués d'intelligence et de sagesse, paur (leur faire prendre conscience de) leur faiblesse et de leur faire scruter et méditer ces *âyât...* »

★

2. Sache qu'ils (les exégètes) ont traité de ces (sigles dits) *fawâtih* précieux et de leur signification. On dit qu'ils font partie des Sciences ésotériques et des secrets voilés, autrement dit des *mutashâbih* dont Allâh détient la connaissance exclusive. C'est le secret du Coran. Nous croyons au (sens) clair (des sigles) et nous en réservons la connaissance à Allâh Très Haut...

★

3. On a dit que ces lettres ont été énoncées au début de certaines sourates pour suggérer que le Coran est composé des lettres (de l'alphabet)... Certaines d'entre elles se présentent isolément et certaines en groupe pour prévenir ceux que le Coran a mis au défi (de produire un Livre semblable) et leur faire observer qu'il est constitué des (mêmes) éléments

avec lesquels ils composent leur propre langage. Si le Coran n'était pas hors de portée des hommes, s'il ne descendait pas du Dispensateur (litt. Créateur) des Pouvoirs et (Auteur) des Décrets, ils auraient pu en produire un de semblable. Telle est (l'explication) vers laquelle penchent les avis autorisés.

★

4. Il y a là cependant (matière à) réflexion car on peut déduire de cette explication que les lettres dont il s'agit sont dépourvues de sens et de mystère. Or, on peut admettre que (le sigle) *Alif Lâm Mîm* et toutes les (autres) lettres isolées ont quelque chose qui les assimile aux conventions secrètes (passées) entre deux amis au moyen de lettres dont la clé (cryptographique) n'est connue que d'eux seuls. Allâh Très Haut aurait passé une telle convention avec Son Prophète (sur lui la Paix) — en un instant (si court qu') aucun Ange « rapproché » n'aurait pu en pénétrer le contenu non plus qu'aucun Prophète « envoyé » — pour s'entretenir avec lui, à l'aide de ces (sigles), par la bouche de (l'Archange) Gabriel (sur lui la Paix) de secrets et vérités (transcendantes) dont la clé n'était connue ni de Gabriel ni de personne d'autre. Ce qui confirme une telle (explication) est ce qui a été rapporté dans les Annales à propos de la descente de Gabriel (sur lui la Paix) (lors de la révélation au Prophète) de la Parole d'Allâh Très Haut : *KHY'S*. Lorsque Gabriel dit *Kâf*, le Prophète (sur lui la Paix) ajouta : « Je sais ». Lorsqu'il dit *Hâ*, il ajouta : « Je sais ». Lorsqu'il dit *Yâ*, il ajouta : « Je sais ». Lorsqu'il dit *'Ayn*, il ajouta : « Je sais ». Et lorsqu'il dit *Sâd*, il ajouta : « Je sais ». Gabriel (sur lui la Paix) demanda alors (au Prophète) : « Comment sais-tu quelque chose que je ne sais pas moi-même ? »

★

5. Le Cheikh Al-Akbar (2) — que sa mémoire soit sanctifiée — a dit au début de son commentaire (à

(2) Il s'agit de Mohyi-d-dîn ibn 'Arabî. On sait que l'auteur de ce Commentaire est en réalité 'Abd er-Razzaq al-Qâshânî.

propos du passage coranique) *ALM, c'est le Livre...* (III. 1) : La raison pour laquelle Allâh Très Haut a fait descendre en tête de (certaines) sourates des lettres « inconnues », est la suivante : Lors de la descente du Coran les Arabes étaient en train de bavarder futilement. (Allâh) — qu'Il soit glorifié — a fait descendre (les lettres des sigles), par (l'effet de) Sa Sagesse, afin de piquer leur curiosité sur ce qu'Il faisait descendre alors qu'ils entendaient des (paroles) qui leur étaient inconnues. (En effet) les êtres sont attirés par nature, par tout ce qui est extraordinaire et inaccoutumé. (Les Arabes) cessèrent donc leurs paroles oiseuses, se tournèrent vers les sigles et les écoutèrent attentivement. Le but, qui était de leur faire écouter ce qui vient (du texte révélé) à la suite de ces lettres descendues d'Allâh Très Haut, fut ainsi atteint ; (c'est-à-dire que) leur curiosité fut incitée à réfléchir sur les rapports existant entre les lettres de l'alphabet qu'(Allâh) a produites isolément et les paroles qui les suivent. En rendant la connaissance de ces lettres inaccessible, Allâh a éloigné un grand mal en raison de l'entêtement (des Arabes), de leur insolence et de leurs paroles oiseuses. C'est (donc) une marque de la miséricorde d'Allâh (qu'Il soit glorifié) envers les croyants et de Sa Sagesse. Ici finit la parole (d'Ibn 'Aarabî).

★

6. Certains initiés ont dit : « Tout ce qui a été dit en fait d'explication des (sigles) par réflexion ou observation (est pure) conjecture de la part de leurs auteurs. Il n'y a de vérité que chez celui auquel Allâh Très Haut a dévoilé ce qu'Il se propose (de dire) par ces (sigles). »

★

7. L'humble compilateur de ces connaissances et de ces subtilités — qu'Allâh récompense ses efforts et répande sur lui Ses bienfaits — a dit : « Mon Cheikh, homme parfait entre tous, a dit en marge de son livre (intitulé) *Al-Lâ'ihât al-baraqiyyât*, après avoir cité diverses vertus du (sigle) *Alif Lâm Mîm*

selon la Vérité : « Dans (l'explication de) semblables (termes) *mutashâbih*, les pieds de ceux qui se sont écartés de la Science ont glissé et parmi ceux qui sont *enracinés en la Science* les uns sont restés dans l'embarras, les autres se sont abstenus (de tout commentaire) par respect pour Allâh Très Haut et, loin de contester, ont dit : *Nous croyons à cela. Tout émane de notre Seigneur.* D'autres ont interprété mais en s'éloignant du sens désiré et en se fourvoyant de plus en plus. Cependant leurs (interprétations) sont susceptibles d'approbation au regard de la Loi divine et acceptables au regard de la Religion et de l'Intelligence. *Ne s'amendent que ceux doués d'esprit* (car ils comprennent) le dessein réel (d'Allâh) par les suggestions, inspirations et informations qu'Allâh Très Haut leur accorde personnellement par distinction d'avec les autres (hommes). Une (telle) élection est éternelle puisqu'elle émane d'Allâh et non de leur propre réflexion ou de leur intelligence (et) résulte exclusivement de la Grâce d'Allâh et de Son inspiration. » (Ainsi) se terminent ses nobles paroles ; que sa pensée subtile soit sanctifiée.

★

8. 'Abd er-Rahmân al-Bistâmî — que sa pensée soit sanctifiée —, auteur des *Parfums musqués*, a dit dans l'ouvrage (intitulé) *L'océan de la connaissance* : « Certains Prophètes ont connu les secrets des lettres isolées par Révélation « dominicale » et inspiration de l'Eternel ; certains saints par intuition claire et lumineuse et par sublime grâce spirituelle ; certains savants, enfin, par transmission authentique et par juste intellection. Tous ont livré à leurs amis certains secrets, soit en les leur dévoilant ou leur laissant voir, soit en les leur confiant par écrit ou par définition correcte. Mais Allâh Très Haut a tenu célée la connaissance des secrets des lettres à la plupart des gens de cette nation (les Arabes) en raison des sentences divines et des (implications d'ordre) « dominical » qu'elles contiennent. Il a tout au plus permis aux plus (favorisés) de connaître quelques secrets contenus dans une composition particulière (de ces

lettres) prégnante de diverses applications et déterminations dans les mondes d'en-haut et d'ici-bas... » Ici se termine la citation de *L'océan de la connaissance.*

★

9. Dans le *Livre des Interprétations* du (Cheikh) Najm ed-Dîn (il est dit) : « Les attitudes de la prière mentionnées dans le Coran sont au nombre de trois : (1°) (la position) « debout », *qiyâm,* conformément à la Parole d'Allâh Très Haut : *Et tenez-vous debout* (c'est-à-dire acquittez-vous de la prière debout) *envers Allâh en faisan oraison* (II. 238), (2°) (la position) « inclinée » *rukû',* conformément à Sa Parole : *Inclinez-vous avec ceux qui s'inclinent* (II. 43) et (3°) (la position) « prosternée », *sujûd,* conformément à Sa Parole : *Prosterne-toi et approche-toi* (XCVI. 19). Ainsi l'*Alif* de *Alif Lâm Mîm* indique la position debout, le *Lâm* indique la position inclinée et le *Mîm* indique la position prosternée. Ceci signifie qu'Allâh Très Haut répondra à celui qui récite la sourate *Fâtihah* — entretien confidentiel du serviteur avec Allâh dans la prière, elle-même ascension des croyants — en lui accordant la conduite (spirituelle) qu'Il lui a demandée en disant : *Conduis-nous* (I. 6). Sache en outre que les (*âyât*) *mutashâbihât* comptent au même titre que les (*âyât*) *muhkamât* [de sens clair] au regard de la récompense (annoncée) pour la cantilation du Coran selon ce qu'a rapporté Ibn Mas'ûd (que Dieu soit satisfait de lui) : « Le Prophète — qu'Allâh le bénisse et le salue — a dit : « Celui qui récitera une lettre du Livre d'Allâh aura fait une bonne action et chaque bonne action (sera comptée pour) dix (bonnes actions) semblables. Et à ce sujet je ne dis pas que *Alif Lâm Mîm* sont (à compter pour) une seule lettre mais (au contraire) qu'*Alif* (vaut) une lettre, *Lâm* une autre et *Mîm* une autre lettre de sorte que *Alif Lâm Mîm* (valent) neuf lettres » (en comptant le nombre de lettres entrant dans la composition du nom de chaque lettre).

★

Sourate III.

III. 7. ... (*âyât*) *mutashâbihât*...

10. ... c'est-à- dire qui comportent des sens équivoques qui ne se distinguent pas les uns des autres quant au (sens) final (que ces *âyât*) se proposent (d'exprimer). La chose n'est claire que par l'examen minutieux et la réflexion profonde. Car l'ambiguité s'applique en réalité au sens ; l'épithète « ambigüe » a été appliquée aux *âyât* selon l'usage (qui consiste à prendre) la qualité du « signifiant », *dâll,* pour la qualité du « signifié », *madlûl.*

Sache qu'un mot peut comporter un ou plusieurs sens...

III. 7. ... *excepté Dieu et ceux enracinés en la Science...*

11. Nul ne parvient à l'interprétation véritable qu'il convient de donner aux *âyât* excepté Allâh et Ses serviteurs qui sont *enracinés en la Science,* c'est-à-dire qui la possèdent positivement et qui y font autorité ou qui s'en remettent à un texte décisif.

Certains exégètes arrêtent (la phrase) aux mots *excepté Dieu* et commencent (une nouvelle phrase) aux mots *Et ceux enracinés en la Science disent : Nous croyons à cela.* Selon leur point de vue c'est Allâh seul qui détient la science et la connaissance du sens caché contenu dans les (passages) *mutashâbihât* et Ses *âyât.* C'est le cas (par exemple) du nombre des Archanges (gardiens de l'Enfer : *Zabâniyya,* XCVI. 18) indiqué dans Sa Parole : *Et sur elle* (la *Saqar* : Feu de l'Enfer) (veillent) *dix-neuf* (Archanges) (LXXIV. 30) ; (le cas) de la durée du monde d'ici-bas, de la date du Jour du Jugement dernier, du jeûne, du nombre de génuflexions des cinq prières journalières. Cependant la première « lecture » (*excepté Dieu et ceux...*) est (seule) à prendre en considération car Allâh Très Haut n'a fait descendre aucun passage du Coran dont ses serviteurs n'auraient pu tirer profit ou dont Il n'aurait pas montré le sens qu'il a voulu (exprimer)...

Introduction et traduction de

Jean CANTEINS.

LA GRANDE MEDECINE DES OJIBWAYS

(*suite*) (1)

Nous venons de parler de « transmutation » de la matière corporelle en énergie spirituelle par la vertu du coquillage sacré. Si ce mot, qui est emprunté au vocabulaire technique de l'hermétisme et de l'alchimie du Moyen Age, nous est venu tout naturellement, c'est qu'il existe chez les Ojibways des connaissances tout à fait analogues et, en particulier, une science des correspondances entre les organes corporels et les fonctions psychiques, qui est mise en œuvre dans le rite de propection des coquillages sur le corps de l'initié (ou, s'il s'agit d'un petit enfant, sur celui de son « représentant »). Les points de projection visés avec le sac-médecine sont les suivants : cœur, poumons, foie, rate, plexus solaire, articulations des quatre membres et, finalement, le front. En bombardant ces organes avec le megis, le chamane cherche à potentialiser les facultés psychiques dont ils sont le siège, c'est-à-dire toutes les facultés de sensation, d'action et d'intellection.

Voici maintenant une planche sur laquelle sont réunis plusieurs dessins qui illustrent cette alchimie spirituelle dont le support quintessentiel est le megis. Le megis étant le symbole de la Midéwiwin, le premier devoir du novice qui désire s'affilier à l'ordre des Midés est de se procurer un tel coquillage. On voit sur la figure, en 1, 2, 3 et 4, différents coquillages ayant servi dans des rites. Chez les Ojibways du Minnesota c'est le premier : la cyprée, porcelaine, ou cauri, qui est le plus souvent utilisé parce que, disent

(1) Cf. *E.T.* nos 459, 460.

Planche du COQUILLAGE SACRÉ (MEGIS)

Coquillages rituels d'origine naturelle. (d'après Hoffman, *op. cit.*, pl. XI).

1 2 3 4

Représentations pictographiques du Megis.

5 A 5 B 6

7 8 9

10 11 12

les chamanes, c'est celui qui ressemble le plus au coquillage utilisé à l'origine par Menaboju pour initier la Loutre (symbole de l'âme humaine, souple, agile, douée d'ubiquité). On se rappellera que la cyprée était aussi, chez les Anciens Grecs, symbole de naissance et que Vénus Aphrodite, née de l'écume de la mer, s'appelait Cyprine du nom de ce coquillage.

Les dessins numérotés 5A, 5B et 6 sont trois représentations pictographiques différentes du megis. Celle du milieu est la plus courante : c'est l'ovale, c'est-à-dire une figure à la fois unitaire et bifocale parce que le megis est le prototype de l'univers, donc la synthèse de l'essence et de la substance, du ciel et de la terre. Les traits à l'intérieur de 5B sont des lignes de force qui montrent la puissance contenue dans ce noyau cosmique. Eu 6, la bipolarité fondamentale est présentée sous la forme de deux angles inversés — les deux valves de certains coquillages — qui rappellent le symbole tout à fait équivalent du « Sceau de Salomon ». Telle que l'a dessinée le chamane ojibway, cette figure pourrait aussi bien servir d'illustration au vieil adage d'Hermès Trismégiste, père de l'alchimie : « Ce qui est en haut est comme ce qui est en bas, mais en sens inverse. »

Le dessin 7 nous transporte dans le ciel, dans la demeure de Kitchi Manido et nous fait assister à la genèse des megis qui, nous l'avons vu, sont l'émanation du Grand Esprit. Celui-ci bat son tambour, lequel est parcouru de lignes qui sont la marque de l'influx divin. Le son primordial produit les megis qui entrent aussitôt dans la danse cosmique. Ce dessin figure à la partie supérieure d'un diagramme où sont représentées les quatre loges initiatiques, ce qui indique que la vertu des megis célestes se communique au même instant aux coquillages utilisés dans le rite qui se déroule sur terre.

En 8, le megis a été lancé dans le cœur de l'initié. Le chamane chante :

> « Dans son cœur se trouve
> Ce que je veux enlever :
> Un coquillage blanc »

et le dessin montre, comme sur un cliché radiographique, le megis logé dans la cavité cardiaque.

En 9, l'initié, touché par la grâce, chante :

« Mon cœur respire ;
Le megis est dans le cœur. »

Autour de l'ovale — signe pictographique qui représente simultanément le megis et le cœur — rayonnent la chaleur et la lumière mystiques, comme dans une icône du Sacré-Cœur.

En 10 et 11, c'est le corps entier du Midéwinini qui a été sanctifié par le coquillage de vie, qui est devenu un tabernacle de la Présence du Grand Esprit. Le dessin 10 illustre la phrase d'un chant qui dit : « Le Megis est sur mon corps ». Cette représentation est particulièrement intéressante en ce qu'elle évoque la distribution de l'énergie divine : la *shakti*, dans le tantrisme hidou. Dans le tantrisme cette énergie est représentée sous la forme du serpent *Kundalini* qui sommeille au pied d'un arbre. Réveillée par les pratiques du yoga, l'énergie monte le long de cet arbre, symboliquement situé le long de la colonne vertébrale, en prenant possession de divers centres subtils, les *shakras* ou lotus. Il y a d'ailleurs entre le lotus, cette fleur montée du fond des eaux, et le coquillage sorti de la mer, une réelle parenté qui explique pourquoi ces deux objets peuvent être pris l'un et l'autre comme symboles de la nouvelle naissance et de l'épanouissement spirituel, ou encore comme symboles des foyers d'énergie subtile où, par étapes, s'opère l'éveil de l'initié.

Les paroles dont le dessin 11 est la représentation mnémonique sont les suivantes :

« L'Esprit du megis est mien ;
Avec Lui je triomphe de la mort. »

C'est l'immortalité conférée par la transsubstantiation mystique.

Enfin, la dernière pictographie illustre le stade d'objectivation qui suit l'éveil spirituel de la seconde naissance : l'initié a pris conscience de la force qui est en lui ; mais, loin de s'en attribuer la paternité, il en chante l'origine surnaturelle par ces mots :

« Mes frères en religion (*nikân*)
Elle est spirituelle (*manidowân*)

L'inspiration que nous recevons ;
Pour toujours nous pourrons vivre avec elle. »

Des lignes lui sortent de la bouche, du nez, des yeux, des oreilles et du sommet de la tête, indiquant la lucidité supra-normale de ses facultés de perception, de parole et de vision intellectuelle. Il tient à la main un megis de dimension énorme, signe que l'inspiration divine, dont le chant célèbre la pérennité, n'est pas enfermée dans les limites de la forme individuelle. Ce dessin fait penser à la définition du sage donnée par le Bouddha : « Il est celui qui marche avec la Loi (le *dharma*). »

Une remarque à propos de tous ces dessins : ce sont de simples notations mnémotechniques utilisées par les affiliés à des fins strictement personnelles, comme des notes que nous prendrions sur un carnet pour ne pas perdre une idée qui nous traverse l'esprit. Nous serions donc mal venus à en critiquer le manque de valeur artistique. Elles sont d'autant moins faites pour être vues par autrui que les idées qu'elles expriment ont un caractère strictement ésotérique et que la pictographie sacrée, dont ce sont là des exemples, se veut indéchiffrable pour les non-initiés.

⁂

Avec le megis, nous nous trouvons placés au cœur même de la Midé.

Le symbole de la Grande Médecine n'est autre en effet que ce petit coquillage blanc, brillant : le Megis, dont on dit qu'« il apparaît à la surface des eaux quand, sous l'action d'un esprit (Manido) l'eau se met à bouillonner ».

Le coquillage appartient au fonds commun du symbolisme sacré. Sorti de l'étendue informe et indéfinie de la mer, il en est comme la mystérieuse condensation. D'où l'idée de création et de naissance qui lui est associée. Cette création ne se fait pas « ex nihilo ». Elle résulte de la rencontre de deux principes : l'un conçu comme agissant et vertical (« sous l'action d'un manido ») et le second comme passif

et horizontal (« la surface des eaux »). De leur union sort d'abord le Grand Megis, c'est-à-dire le Prototype universel — l'« œuf du monde » des Hindous, le « Grand Monde » (macrocosme) des Anciens Grecs — qui contient les germes de toutes choses, visibles et invisibles (de la manifestation formelle et informelle) et dont le coquillage, par sa forme « involuée », hélicoïdale ou sphérique, est un symbole naturel très approprié. Ensuite, sous l'action des Grands Manidos qui président aux directions de l'espace et de tous les manidos subsidiaires qui représentent chacun la particularisation du Grand Esprit vis-à-vis d'une modalité déterminée de l'existence, toutes les possibilités de manifestation sont à leur tour fécondées, sortent de la matrice originelle et se développent selon leur nature. Ce processus génétique fondamental, qui se répercute sur tous les plans de l'existence, produit la multitude innombrable des êtres et des choses.

Puisqu'il est dans la nature de la présence divine de pouvoir s'infuser dans l'indéfinité des êtres et des choses sans rien perdre de son unicité, il y a un megis chaque fois que cette présence irradie une entité distincte — un individu humain par exemple —, ou même une partie seulement de cet être, un de ses organes vitaux. Toutefois, la pluralité des megis « particuliers » se résout, sur le plan universel ou macrocosmique, dans l'unité du Grand Megis (*Kitchi Megis*) qui est le cœur du monde, le dispensateur de tout bien, la source de Vie, la Grande Médecine.

Voici, d'après la transcription littérale que nous en a laissé l'historien William Warren, le texte d'une allocution qu'un vieux chamane ojibway prononça jadis à l'ouverture d'un rite d'initiation pour rappeler aux fidèles comment le Coquillage sacré surgit pour la première fois de la surface de la mer afin d'apporter aux ancêtres des Chippewas les bienfaits de la Grande Médecine.

« Mon petit-fils, le Megis dont j'ai parlé, signifie la Midé. Nos aïeux, il y a de cela un chapelet de vies, vivaient sur les bords de la Grande Eau Salée, à l'est (l'Océan Atlantique). C'est là, alors qu'ils étaient rassemblés dans une grande ville et qu'ils souffraient des ravages de la maladie et de la mort, que le Grand

Esprit, sur l'intercession de Manab-o-sho, le grand oncle commun des An-ish-in-aubag, leur accorda ce rite par lequel la vie est restaurée et prolongée. Le Grand Megis apparut à la surface de la Grande Eau et, durant une longue période, les rayons du soleil se reflétèrent sur son dos brillant. Il donna la chaleur et la lumière aux An-ish-in-aubag. Puis, soudain, il s'enfonça dans les profondeurs et pendant un temps nos ancêtres ne furent plus bénis par sa lumière. Ils quittèrent les rives du Grand Océan et s'éloignèrent vers l'ouest. Le Megis monta à la surface et réapparut sur le grand fleuve d'où s'écoule l'eau des Grands Lacs, là où se trouve aujourd'hui Mo-ne-aung (Montréal), et, de nouveau, il donna longtemps la vie à nos aïeux et refléta les rayons du soleil. Puis il disparut à nouveau et ne redevient visible qu'au moment où les An-ish-in-aubag atteignirent les rives du Lac Huron où les rites de la Midé furent pratiqués une nouvelle fois. Derechef, le Megis disparut, la mort visita chaque jour les wigwams de nos ancêtres et son dos ne fut revu, reflétant les rayons du soleil, qu'à Bow-e-ting (*Sault Ste-Marie, qui est le débouché du Lac Supérieur*). Là, il demeura pendant de nombreux hivers, avant de disparaître encore, laissant les Ojibways dans l'obscurité et la détresse. Ceux-ci repartirent toujours plus à l'ouest. Une dernière fois le Megis sortit des flots à Mo-ning-wun-a-kau-ing (*Ile de La Pointe, sur le Lac Supérier*) où, depuis lors, il n'a cessé de donner à nos aïeux la vie, la lumière et la sagesse. Ses rayons atteignent le plus éloigné des villages de nos frères dispersés. L'arrivée de nos ancêtres de l'île de La Pointe est bien antérieure à la venue des Blancs. Là, ils ont pratiqué la Midé sous sa forme la plus pure, telle qu'elle avait été enseignée à l'origine. Beaucoup d'entre eux ont vécu la totalité du temps que le Grand Esprit a alloué à la vie humaine, et les formes de nombreux vieillards restaient mêlées à chaque génération montante (2). »

(2) Cette remarque prend toute sa valeur si l'on sait que les Peaux-Rouges comptent qu'une génération s'est écoulée lorsque le dernier représentant de la génération précédente a quitté ce monde. Autrement dit, la longévité accordée aux anciens fidèles de la Midé était telle qu'au terme de chaque

La naissance d'une religion est analogue à la création du monde. Elle reproduit, à un moment précis de l'histoire et pour une certaine partie de l'humanité, le Fiat Lux primordial. Le peuple qui vit dans l'ignorance est semblable au chaos originel que l'Esprit divin vient organiser et régénérer. Par la descente de la Lumière de la Révélation, qui est l'Esprit de la Grande Médecine (Midé Manido), les semences spirituelles qui sommeillaient au fond des êtres sont revivifiées et retrouvent l'accès à la liberté des Cieux. Et c'est un monde nouveau que cette Lumière irradie comme au premier jour de la création.

Cette analogie directe entre la première création et la révélation ultérieure d'une religion explique pourquoi le Grand Megis est à la fois le symbole de la première des réalités issues de l'Etre divin : le Grand Monde ou macrocosme, et celui de la Grande Loi révélée (Midé). Elle explique aussi pourquoi, chez les Ojibways, les mythes cosmogoniques proprement dits — ceux qui se rapportent à l'organisation du monde et à l'apparition de l'homme sur la terre — se confondent souvent avec les traditions relatives à l'origine de la Midé.

Dans ces « histoires saintes », un même nom revient très souvent : celui de Manabosho ou Menaboju (3).

génération considérée comme normale par les Peaux-Rouges (soit une quarantaine d'années), un grand nombre d'octogénaires étaient encore en vie.

(3) Le « Messou » du Père le Jeune (*Relations*, 1634), le « Micaboche » du Père Hennepin (*A Continuation of the New Discovery...* Londres 1689), aussi orthographié Manabosho (Warren), Mi'nabo'zho (Hoffman), Nanabozho, Manabush, Winabojo (Densmore), etc. ; c'est cette dernière transcription qui paraît la plus proche de la prononciation des Ojibways du Minnesota, pour laquelle Fred Blessing (communication personnelle) propose la forme « Way nah boh szhoo » comme étant « as near as one can come to the sounds ». Nous devons à cet ami de signaler ici que, selon les traditions qu'il a recueillies auprès des chamanes du Minnesota, ceux-ci ne voient en way ndah boh szhoo qu'un personnage de second ordre, bouffon sacré et thaumaturge, certes, mais trop « excentrique » pour avoir été le grand initiateur primordial de la Midé (cette fonction aurait été assumée par les Esprits animaux les plus élevés). On trouvera des clés pour l'interprétation de ce personnage mythique fort complexe dans l'article de Frithjof Schuon sur « Le Démiurge dans la mythologie nord-améri-

dont le vieux Chamane disait, au début de son récit, qu'il avait intercédé auprès du Grand Esprit en faveur des « An-ish-in-aubag ». (Anishinaubag est le terme par lequel les Ojibways se désignent eux-mêmes et il signifie, littéralement « Hommes spontanés » ou « Hommes véritables »).

Il y a une correspondance remarquable entre Menaboju, l'Instructeur des Ojibways, et Manou, le Législateur primordial de l'Inde et père de l'humanité actuelle. Menaboju est appelé « Serviteur de Midé Manido » ou « Serviteur de Djé Manido ». Or, ce dernier est l'« Esprit Bon », l'aspect créateur et protecteur de la Divinité, équivalent algonquin de Vichnou, dont Manou est aussi appelé le fils très aimé. Selon de nombreuses légendes, Menaboju a donné naissance à une nouvelle race d'hommes après le Grand Déluge pendant lequel il avait trouvé refuge sur la plus haute montagne de la terre (comme Manou sur le Mont Mérou). A la fois homme et dieu, il réapparaît à différents moments critiques pour sauver ses fils malheureux. Aussi est-il le « héros » le plus populaire de plusieurs tribus algonquines qui, depuis des temps immémoriaux, se transmettent autour du feu de camp le récit de ses prouesses. H. B. Alexander dit à son sujet qu'« il personnifie la lumière de l'Orient conçue comme puissance vitale ; il lutte pour son peuple ; il part vers l'ouest quand son œuvre est complète ; mais un jour il reviendra pour renouveler le monde » et ce philosophe fait un rapprochement très pertinent avec le mythe mexicain de Quetzalcoatl (4). Menaboju est aussi appelé « Maître de la vie » et « Sage » parce

caine », *Etudes Traditionnelles* n° 339, 1967. Voir aussi : Paul Radin, *The Trickster — A Study in American Indian Mythology*, Londres, 1956, où sont analysés les mythes correspondants des tribus Winnebago et Assiniboine (de langue siouse) et ceux des Tlingit (Côte Nord-Ouest), ainsi que les articles « Manabojo » dans H. B. Alexander, *Mythology of All Races*, vol. X, pp. 297-298, et « Nanabozho » dans J. N. B. Hewitt, *Handbook of American Indians*, Bur. Am. Ethnol., *Bull.* n° 30, p. 19, où l'auteur parle à juste titre de « the conception named Nanabozho » et la comprend comme une « impersonation of life ».

(4) *L'Art et la Philosophie des Indiens de l'Amérique du Nord*, Paris, 1926, chap. IV.

qu'il connaît les moyens de défendre et de prolonger la vie et qu'il préside au Grand Rite qui mène à l'immortalité.

Ainsi Menaboju, à l'instar de Manou (le Ménès des Egyptiens, le Minos des Grecs), est essentiellement un principe : l'Intelligence cosmique qui, pour guider les hommes, se manifeste sous l'aspect d'un sauveur, homme divin dépourvu de filiation charnelle. Il enseigne aux hommes les lois et les sciences sacrées, source et condition de l'harmonie entre notre monde et le Divin.

A cet égard, la Grande Médecine est pour les Ojibways exactement ce que la Loi de Manou et le Vêda sont pour les Hindous : non seulement un ensemble de règles de conduite qui lient les individus et la société mais l'expression adéquate, sur le plan humain, des principes métaphysiques qui, de toute éternité, régissent l'Univers (en sanscrit : *sanâtana dharma*). Celui qui suit la Loi est assuré d'agir conformément à sa propre nature et à la nature des choses ; selon une expression chère au Swâmi Râmdas : « Il se met à l'unisson de l'Univers » (« *He tunes himself up with the Universe* »). Ou encore, selon les paroles du chamane ojibway : « Il vit le temps que le Grand Esprit lui a alloué. »

Un autre point devrait achever de nous convaincre qu'il existe entre ces deux anciennes traditions plus que ressemblances fortuites : l'emblème de la Grande Médecine, nous l'avons vu, est le megis. Or, le Vêda a aussi pour emblème un coquillage : *Shankha,* la conque Marine, que le Dieu Vichnou brandit dans sa main gauche et qui, selon la mythologie hindoue, a pour fonction d'abriter le Vêda, la doctrine sacrée, pendant les cataclysmes cosmiques afin d'en conserver et d'en restituer la lumière aux nouvelles générations d'hommes. N'est-ce pas là, très exactement, la fonction du megis assurant la perpétuité de la Midé à travers les vicissitudes de l'histoire des An-ish-in-aubag ?

Mais il faut maintenant nous séparer de ce coquillage merveilleux pour passer, dans le prochain numéro de cette revue, à la dernière partie de notre exposé.

Nous savons à présent qu'il existe entre le Midéwinini et le Grand Esprit un lien sacramentel, la Midé, qui permet à cet Indien de franchir la distance infinie qui le sépare du Maître de la Vie. De cette tradition initiatique nous connaissons les fondements doctrinaux : qu'est-ce que le Principe ? que sont les anges ou manidos ? Comment le Principe s'est-il manifesté sur la terre ? Nous en connaissons aussi les moyens théurgiques et avons vu comment ils sont administrés. Il nous reste cependant à en vérifier les effets d'ordre psychologique, moral et surtout spirituel sur les adeptes. Pour cela, il nous faudra suivre avec le Midéwinini la courbe de son existence, parcourir avec lui ce qu'il appelle le « chemin de la vie ».

(à suivre)

Jean-Louis MICHON

LA CHUTE D'ADAM

(*suite*) (1)

9.

Tout ce qu'énonce le serpent, qui correspond à l'esprit tentateur caché en Eve même, et ce que lui répond cette dernière, se présente d'abord comme une déformation subtile des paroles de vérité adressées par Dieu à l'Androgyne, puis comme leur négation non déguisée. Ainsi, le Malin commence à interroger la femme avec une ruse feignant l'innocence de quelqu'un qui va aux simples informations ; mais sa question est faite pour semer le doute dans le mental humain naturellement enclin au dualisme. En effet, cette question : « Est-ce qu'*Elohim* aurait dit : Vous ne mangerez pas de tout arbre du jardin ? » ne semble d'abord être qu'une formulation interrogative de la première moitié de l'ordre divin : « Tu peux manger de tous les arbres du jardin (mais tu ne mangeras pas...) » (*Gen.* II, 16) L'esprit tentateur veut qu'Eve se pose la question : « Dieu a-t-Il réellement dit : Vous ne mangerez pas de tout arbre du jardin » ? Or, Eve, tout en connaissant cet ordre divin, ne répond pas au Malin comme elle le devrait, à savoir, en substance : « Tout d'abord, ce n'est pas — comme tu l'affirmes — Dieu, en tant qu'*Elohim*, c'est-à-dire en tant que Principe de la rigueur, mais en tant que *YHVH Elohim* (cf. *Gen.* II, 16) ou Principe de la grâce dominant et résorbant la rigueur, qui a dit ceci : « Tu peux manger de tous les arbres du jardin ; mais tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, car le jour où tu en mangeras, tu mourras certainement. » (*ibid.* 16-17)

Au lieu de rappeler mot à mot cet ordre, y compris le nom complet de Celui qui l'a donné, Eve répond

(1) Cf. *E. T.* nos 459, 460.

au serpent : « Nous mangeons du fruit des arbres du jardin. Mais du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, *Elohim* a dit : « Vous n'en mangerez point et vous n'y toucherez point, de peur que vous ne mourriez. » Déjà, Eve abonde dans le sens de l'esprit tentateur ; elle verse dans plusieurs confusions, à commencer donc par celle entre *YHVH Elohim* et *Elohim*, les deux aspects divins dont le premier — à double nom — révèle *YHVH* en tant qu'Affirmation propre de l'Infini, qui implique et domine *Elohim*, l'éternelle Négation de tout ce qui Le nie, celle-ci contenant par définition la possibilité de Sa négation par le fini. Or, Eve, à l'instar d'Adam, est une personnification de *YHVH Elohim*, qui résume tous les aspects divins — ceux de l'« Arbre sephirotique » —, alors que le serpent est une manifestation de la Rigueur d'*Elohim*. Dans son état manifesté, le serpent est, d'une part, l'esprit tentateur inhérent au fini qu'il pousse à la négation consciente de l'Infini, tandis qu'à l'état non-manifesté, *in divinis*, il ne fait qu'un avec la Négation de cette négation, *Elohim* ; et c'est pourquoi — selon la tradition juive — il nie, d'autre part, au sein du manifesté même, sa propre négation de l'Infini, en tant qu'ange de la mort et prince de l'enfer. C'est pour toutes ces raisons qu'en parlant de Dieu, il ne se réfère qu'à *Elohim*, alors qu'Adam et Eve et toute la béatitude de l'état édénique manifestent *YHVH Elohim*, l'Affirmation propre de l'Infini, Sa Réalité lumineuse, Sa Vie, Sa Grâce, qui éclipsent Sa Rigueur.

Mais dans ce cas, comment est-il possible qu'Eve se laisse enfermer dans le seul aspect d'*Elohim* auquel se rattache le serpent ? Parce qu'elle incarne elle-même, dans ce que sa féminité, réceptivité et passivité ont d'obscur et de négatif, cet aspect au sein de sa propre manifestation de *YHVH Elohim*, alors qu'Adam, lui, est avant tout, de par sa nature mâle, active et lumineuse, la personnification de *YHVH*. C'est par sa parenté avec les ténèbres de l'esprit tentateur qu'Eve se laisse amener à affirmer et actualiser ce qui, dans sa nature humaine et, en particulier, dans sa féminité y correspond, et qui, ontologiquement, se situe dans la Négation même des ténèbres : *Elohim*. Cette éternelle négation de

tout ce qui Le nie s'exprime par celle d'Eve à l'égard du serpent, après la chute (cf.*Gen.* III, 15) ; mais avant, Eve affirme le serpent en niant la Vérité, à commencer par ce qui, de prime abord, ne semble être qu'une confusion sans importance entre les noms divins *YHVH Elohim* et *Elohim.*

10.

A cette première confusion s'en ajoutent d'autres, susceptibles, elles aussi, de passer inaperçues, mais marquant en vérité, à leur tour, l'éloignement primordial d'avec la Vérité. Il s'agit toujours de la réponse d'Eve au serpent : « Nous mangeons du fruit des arbres du jardin... », ce qui veut dire : « Dieu nous a permis de manger du fruit des arbres... » Or, Dieu n'a pas parlé des « fruits », mais des « arbres » qui en sont la cause. Il a permis de « manger de tous les arbres » de Vie, d'assimiler la Présence de la Cause première, comme Il a défendu de « manger de l'arbre de la connaissance du bien et du mal », d'assimiler le bien relatif en le retranchant du Bien absolu, retranchement ou séparation qui est la cause du mal. Eve insiste sur l'effet du mal, sur son « fruit » et non sur sa cause, l'« arbre » de la séparation d'avec Dieu, la négation de l'Infini par l'affirmation exclusive du fini. Eve dit que Dieu a défendu de manger et même de « toucher » le « fruit » de cet arbre, et elle passe sous silence l'ordre divin réel, qui concerne directement la cause du mal, l'« arbre » et son assimilation cognitive. Car c'est en évitant la cause que l'on empêche la production de ses effets. Au contraire, feindre de nier les effets, les produits, les « fruits », sans nier l'« arbre », c'est laisser celui-ci prendre racine dans l'âme et s'y développer, jusqu'à porter ses « fruits », en l'occurrence ceux du mal, la souffrance, la mort, l'enfer.

L'esprit tentateur, nous l'avons vu, fait miroiter à Eve que la mort — donc le mal — ne saurait exister ; que le bien relatif, fût-il retranché du Bien absolu et affirmé en dehors de Lui, ne saurait cesser de s'identifier à Lui ; comme si le fini, étant la possibilité de l'Infini qui Lui permet de prendre l'appa-

rence d'un autre que Lui, était, dans cette apparence même, l'Infini, l'Eternel, l'absolu Bien comme tel, excluant toute existence d'un mal ou d'une mort. Cette illusion primordiale se présente donc comme un panthéisme, qui confond le fini avec l'Infini et qui, en fait, est un dualisme les séparant d'une façon subversive ; il s'agit d'une non-conformité à la Vérité et à la divine Volonté, aboutissant à la « désobéissance » d'Eve et d'Adam, au péché originel, qui oppose le relatif à l'Absolu pour attribuer au premier les propriétés du second ou de Son Immanence.

La Kabbale dit en effet que ce péché consistait à projeter l'« unité en bas » et la « séparation en haut », ou, plus explicitement, qu'il consistait à vouloir introduire la séparation dans l'Unité d'en haut, c'est-à-dire la séparation de la Transcendance d'avec l'Immanence de l'Un, et à vouloir établir l'Unité dans la séparation naturelle entre l'Immanence de l'Infini et le créé, le fini. Cette dernière séparation, qui est nécessaire et qui fait l'objet du discernement spirituel entre le Réel et l'illusoire — ou l'Eternel et l'éphémère —, exclut par définition leur confusion panthéiste ou immanentiste ; elle se trouve à l'antipode du dualisme subversif de l'« adversaire » qui se cache dans ce panthéisme immanentiste.

Or, pour en revenir aux autres éléments de la réponse d'Eve au serpent, ils confirment à leur tour cette confusion, qui véhicule le dualisme de l'« ennemi » par excellence : l'instigateur du *peccatum originans*. Ainsi, Eve fait état de la permission de « manger du fruit des arbres du jardin », sans préciser que Dieu a parlé clairement de *tous* les arbres, *à l'exception d'un seul* qu'Il a désigné, non moins nettement, comme l'« arbre de la connaissance du bien et du mal ». Elle mentionne vaguement « des arbres », pour en éliminer d'une façon non moins vague celui « qui est au milieu du jardin » et qui pourrait aussi bien être l'« arbre de Vie », dont Dieu, au contraire, a voulu qu'elle et Adam se nourrissent. Cette confusion entre les deux arbres, qui se situent l'un et l'autre « au milieu du jardin », — à cette différence fondamentale près, rappelons-le, que l'arbre de Vie constitue l'immuable « Centre du milieu », la Présence réelle de l'Un, alors que l'arbre défendu représente

la possibilité de projection déifuge du multiple hors de ce Centre ou de l'Un, — cette confusion n'est pas sans rapport avec celle déjà faite entre *YHVH Elohim* et *Elohim*. En effet, *Elohim* signifie littéralement les « Dieux » : la Multitude essentiellement une des Aspects antinomiques de l'éternel « Arbre de la connaissance du bien et du mal » ; et celui-ci se trouve, *in divinis,* caché dans l'éternel « Arbre de Vie » ou *YHVH Elohim,* l'Essence une de cette Multitude principielle. En d'autres termes, *YHVH Elohim,* c'est *YHVH,* l'Infini, dans lequel est contenu *Elohim,* en tant que Cause du fini, et cette Cause comprend et résoud toutes les antinomies — symboliquement regroupées sous les deux termes de « bien » et de « mal » — par l'affirmation et la négation simultanées de son propre effet créé, le cosmos, le fini. Elle l'affirme pour autant qu'il demeure uni à l'Infini, à Sa Transcendance, *comme* à Son *Immanence* ; Elle le nie dans la mesure où il se détache du Bien absolu pour être un « arbre » *à part qui porte* ses « fruits » propres. Elle nie cet « arbre », ce bien relatif, pour autant qu'il *nie lui-même sa propre* Racine absolue, dont il tient toute sa réalité. Par cette dernière négation, l'homme *se condamne lui-même* à la *mort* ; et c'est ce que le serpent conteste sans ambages : « Non, vous ne mourrez pas... »

11.

Le serpent suggère donc à Eve l'inexistence du mal et de la mort. Cette suggestion est d'autant plus rusée qu'elle s'appuie sur un glissement presque imperceptible de l'union réelle de l'homme avec l'Immanence du Transcendant vers un panthéisme immanentiste. Celui-ci semble affirmer la Toute-Réalité divine, mais réduit en fait, d'abord le Transcendant (*YHVH*), comprenant — en tant que *YHVH Elohim* — le Principe d'Immanence (*Elohim*), à cette Immanence même — ou *Elohim* —, puis Son Immanence au créé qu'Elle anime et habite. Le fini est affirmé comme étant infini — comme étant *Elohim* même —, donc comme exempt de limites, du mal et de la mort :

« Non (seulement) vous ne mourrez pas, mais *Elohim* sait que, le jour où vous en mangerez (où votre nature humaine se nourrira du bien terrestre pour s'affirmer elle-même), vos (deux) yeux (mental et sensoriel) s'ouvriront et (vous verrez que tout ici-bas est l'Immanence divine même :) vous serez comme *Elohim,* connaissant le bien (terrestre comme non distinct du Bien suprême et seul réel) et le mal (comme inexistant, — alors que maintenant, vous êtes unis à *YHVH Elohim* en vous nourrissant de l'arbre de Vie ou du Bien absolu, qui éclipse l'arbre d'*Elohim* ou du bien relatif ; mais ce bien relatif comme tel n'est autre que la Présence même de l'Absolu, en sorte qu'il est inutile de s'en abstenir). » (*Gen.* III, 4, 5)

Outre ce que nous venons de dire au sujet de ce mensonge, il convient de rappeler que l'homme, tout en étant « fait » ou « créé à l'image d'*Elohim* » (cf. *Gen.* I, 26, 27) ou du Créateur, ne saurait jamais, en tant que créature, être « comme Lui », égal à Lui. Bien que l'Infini soit l'Essence pure du fini, celui-ci représente, comme tel, précisément la possibilité de l'Infini de se manifester sous l'aspect d'un autre que Lui. Donc, le fini, comme tel, demeure à jamais autre que l'Infini ; la créature est autre que le Créateur : elle ne saurait être plus que Son image ou symbole. Dans sa nature créée ou humaine, l'homme peut et doit être déiforme, mais il ne sera jamais Dieu. Ce n'est que par et dans sa nature incréée et divine qu'il peut passer de sa déiformité à sa déification, qu'il peut « devenir ce qu'il est » en Essence, ce qu'il est aussi dans son origine édénique où sa nature humaine, en se nourrissant de l'arbre de Vie, est encore complètement pénétrée et absorbée par sa nature divine. Là il est encore une « portion de *YHVH* » (cf. *Deut.* XXXII, 9), une participation directe de Lui qui cache *Elohim,* c'est-à-dire une personnification parfaite de *YHVH Elohim.* L'homme primordial personnifie « Dieu qui est Esprit » ; il n'est pas « comme Dieu qui est Créateur » : il ne crée rien, mais en dominant, par sa nature spirituelle et divine, sa nature créée et humaine, il domine la nature de toute la création (cf. *Gen.* I, 28, 29), et c'est sous cet angle qu'il réalise sa qualité d'image parfaite du Créateur. Abstraction faite de cette domination spirituelle du

créé, due éminemment à sa nature divine, l'homme comporte dans sa nature humaine les facultés de procréer et de reproduire, d'imiter et de façonner le créé ; il ne saurait créer quelque chose de nouveau, mais il peut puiser dans ce qui subsiste grâce au seul acte créateur de l'Artiste suprême.

Le mensonge de l'esprit tentateur se résume dans la confusion entre la nature divine et la nature humaine de l'homme, confusion corrélative à celle qu'il produit entre *YHVH Elohim* et *Elohim*, entre l'éternel Arbre de Vie et l'éternel Arbre de la connaissance du bien et du mal, entre l'Absolu et le relatif, entre l'Infini et le fini ou mortel. C'est dans sa nature divine que l'homme ne meurt jamais, vérité que le serpent a transposée sans réserve sur la nature humaine en insinuant : « Vous ne mourrez pas. » La nature divine de l'homme est la nature même de l'Arbre de Vie éternelle ; et nourri de cet Arbre, l'homme est l'image parfaite de *YHVH Elohim*, connaissant le Bien absolu, dans lequel le mal n'existe pas ou n'existe qu'en puissance. L'esprit tentateur, nous l'avons vu, en a fait miroiter à Eve la contrefaçon en transposant l'identité essentielle de l'*homme* avec « Dieu qui est Esprit », sur son état de créature nécessairement distincte du « Dieu Créateur », *Elohim*. La créature, répétons-le, ne saurait être « comme *Elohim* », ni « connaître comme Lui » le bien relatif, qui implique le mal et la mort. Nous y reviendrons plus longuement et disons d'abord simplement qu'*Elohim* connaît le relatif sans en être affecté, alors que la créature est susceptible d'en être la victime, puisqu'elle est elle-même ce relatif. L'homme est apte à se muer de bien en mal, à se vouer lui-même à la mort.

12.

Dans sa nature divine, Adam s'identifie à *YHVH*, à l'Essence divine ou à Son Emanation une, à la fois transcendante et immanente ; le nom *ADaM*, rappelons-le, a en effet la même valeur numérique et partant spirituelle que le nom *YHVH*, écrit en lettres explicites : *YVD HA VAV HA*. Adam, dans sa nature

divine, est appelé par la Kabbale (*Zohar* I, 22 a, b) l'« Homme d'Emanation » divine, « dépourvu d'image et de ressemblance », en tant qu'il est identique à l'Essence informelle et absolue de *YHVH* ; mais il est aussi l'Archétype de sa propre « image » créée, en tant qu'il s'identifie à l'Affirmation propre et éternelle de *YHVH*, à Son Etre causal, *Elohim*. Dans sa nature humaine, il est appelé (*ibid.*) l'« homme de création », qui est « fait à l'image et selon la ressemblance » d'*Elohim* (*Gen.* I, 26) et qui, *a priori*, fait partie intégrante du bien relatif, en tant que celui-ci manifeste et symbolise le Bien absolu. Mais si la nature humaine est « faite à l'image » d'*Elohim*, de Son aspect « masculin » — actif, spirituel, lumineux ou positif, — dont découle le bien relatif comme affirmation du Bien absolu, elle « ressemble » aussi à Son aspect « féminin » — passif, réceptif, obscur ou négatif, — dont procède l'affirmation propre du bien relatif, affirmation qui implique la possibilité de négation du Bien absolu : le mal. La Kabbale précise, en effet (cf. *Zohar, ibid.*), que l'expression scripturaire « créé à l'image d'*Elohim* » concerne l'aspect « masculin » ou lumineux de la nature humaine, et l'expression corrélative « fait selon Sa ressemblance », l'aspect « féminin » ou ténébreux. La même exégèse kabbalistique, en interprétant par ailleurs *Prov.* X, 1 : « Le fils sage est la joie de son père, et le fils insensé, la tristesse de sa mère », identifie le fils sage à l'« Homme d'Emanation » divine et le fils insensé à l'« homme de création » ; quant au « père », il signifie l'Essence divine, *YHVH*, alors que la « mère » est *Elohim*, la Cause créatrice, dans ses deux aspects transcendant — la « Mère d'en haut » — et immanent — la « Mère d'en bas » —.

L'« Homme d'Emanation » ou la Nature divine de l'homme, c'est le « fils sage, qui fait la joie de son père », parce qu'il est un avec son « père », un avec l'Un, et parce qu'il unit toutes choses à l'Un, en haut et en bas, si bien qu'entre toutes choses et l'Un domine Son Unité : tout est un, et c'est pourquoi tout est dans la joie. Quant à l'« homme de création » — ou la nature humaine —, il est le « fils insensé, la « tristesse de sa mère », pour autant qu'il affirme la multitude des choses comme telle, qu'il s'unit aux

effets créés, sans les unir à leur Cause première et, partant, sans s'unir lui-même à sa Mère divine qu'il a oubliée ou reniée. Ce fils insensé ne veut pas connaître et dominer les choses spirituellement, mais les posséder humainement ; il ne veut pas les connaître unies à l'Un, mais séparées de Lui, tout en jouissant de leur contenu positif qu'elles tiennent de Lui : il veut les connaître, non comme redevables à l'Absolu, mais comme des biens autonomes, et, si possible, sans en subir la relativité, les limites, le mal. Il est insensé, parce qu'il veut connaître toutes les choses en détail, si possible de la même façon que les connaît le Créateur.

Or, si l'homme, dans sa nature divine, saturée de la Connaissance une et universelle propre à *YHVH Elohim*, connaît toutes choses en synthèse, en union avec l'Un, — c'est-à-dire résumées dans leurs archétypes spirituels, qui s'identifient aux aspects de l'Un et se réduisent ainsi, en définitive, à l'Un même, — il ne saurait les connaître dans tous leurs détails, de façon analytique, par les facultés mentale et sensorielle propres à la nature humaine, créée, limitée, comme les connaît, par Son Omniscience, *Elohim*, leur Cause infinie. Le Créateur connaît chaque chose, chaque aspect de la multitude cosmique, parce qu'il n'y a rien dans la création qui ne soit pas un effet de Son propre Etre et de Sa Connaissance de Lui-même. Etant leur Cause intelligente, Il connaît toutes choses simultanément, dans l'éternité de Sa Transcendance, comme dans l'actualité permanente de Son Immanence ou Omniprésence au sein du transitoire.

13.

Les facultés de la nature humaine, conditionnée par les limites du créé, ne permettent à l'homme de connaître les choses qu'en mode fragmentaire, et cela d'autant plus qu'il se trouve à l'état de chute où ses aptitudes cognitives sont amoindries. Même avant sa chute, au paradis, où il connaît toutes choses, non seulement par la faculté cognitive de sa nature divine, en mode purement unitif ou synthétique, mais aussi par la perception mentale et corporelle propre

à sa nature humaine, sa connaissance embrasse les « types » du créé, et non toute la multitude ou tous les « accidents » cosmiques. Il s'agit de la connaissance distinctive des choses, unie à leur vision spirituelle : c'est voir dans les formes créées leurs archétypes éternels, c'est les voir en tant que symboles des aspects de l'Un, qui sont leurs essences transcendantes.

Dans ce cas, l'« homme de création » est encore complètement soumis et uni à l'« Homme d'Emanation » divine, c'est-à-dire que sa nature humaine est entièrement conforme à sa nature divine. Adam est encore un « fils sage, qui fait la joie de son père » ; mais il devient « insensé », lorsqu'il sépare mentalement les choses de leurs archétypes et de l'Archétype des archétypes, pour les assimiler sensoriellement comme des « fruits » de ce péché. Sa séparation d'avec sa divine Essence et Cause — d'avec son « Père » et sa « Mère » — constitue, en effet, le péché originel de l'homme ; elle existe dès lors non seulement dans sa sphère cognitive interne, mais, en raison de la fonction cosmique de l'homme, elle se concrétise aussi sur le plan externe : elle se répercute sur les rapports réciproques des choses qui, jusqu'alors, étaient unies par l'union de l'homme avec Dieu. C'est d'abord en Adam et, consécutivement, dans le monde, qu'il y a « rupture des vases » de Dieu (*shevirat ha-kelim*) et chute de leur contenu lumineux dans les ténèbres du cosmos ; et il y a « rupture » entre les « vases » mêmes : désormais, les créatures du monde de l'homme, n'étant plus des réceptacles et habitacles intacts de l'Un, se dressent l'une contre l'autre en causant la « tristesse de leur Mère ».

Le dualisme, la scission, la discorde prennent la place de l'Un dans le multiple : c'est l'actualisation du mal, de la souffrance et de la mort. A la place du Bien absolu et du bien relatif uni à Lui, donc de tout ce qui constitue la « Vie » réelle, éternelle et infinie, l'homme connaît le « bien et le mal », le bien terrestre séparé de l'Absolu et corrélatif au mal. Mais il ne les connaît pas, « comme *Elohim* » les connaît ; il n'affirme pas non plus comme Lui ce qui, dans le bien relatif, L'affirme, et ne nie pas comme Lui ce

qui, dans ce même bien, Le nie et qui est le mal. Il est incapable d'affirmer et de nier ainsi le bien relatif qu'il est lui-même, si ce n'est en s'unissant au Bien absolu. C'est pourquoi Dieu lui enjoint de se nourrir uniquement de l'arbre de Vie ou de ses fruits, c'est-à-dire de Sa Présence réelle ou des aspects de celle-ci, car c'est ainsi que le Bien absolu est affirmé par le bien relatif ; et Il lui interdit de manger de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, afin que, par son abstention, le bien relatif nie ce qui, en lui, nie l'Absolu. Par cette interdiction, Dieu ne veut donc pas que l'homme ne connaisse le bien et le mal sous aucun rapport. Au contraire, Il veut faire connaître à l'homme que Lui seul est le véritable Bien et que Le nier est le véritable mal : Il veut qu'en s'abstenant d'affirmer le bien relatif pour lui-même, affirmation qui est le mal, parce qu'elle équivaut à la négation du Bien absolu, l'homme nie cette négation, à l'instar de Dieu. Il veut que l'homme connaisse parfaitement la Vérité du Bien, sans faire l'expérience du mal.

14.

Telle est la révélation miséricordieuse de Dieu à Adam et Eve. Mais l'esprit tentateur va produire, d'abord en Eve, la confusion entre l'affirmation de l'Absolu et celle du relatif, entre l'union au Bien absolu et celle au bien relatif détaché de Lui et impliquant le mal, entre l'assimilation de l'arbre de Vie et celle de l'arbre défendu, entre la vision spirituelle et déifiante et la connaissance discursive aboutissant à l'expérience sensorielle et animale, et finalement à l'enfer de l'âme séparée de Dieu.

L'arbre de cette connaissance d'abord purement humaine en ensuite infra-humaine se présente à la vision première et unitive d'Eve dans sa beauté primordiale et déiforme qu'il tient de l'arbre de Vie : il en fait partie intégrante aussi longtemps qu'Eve le contemple spirituellement, en mode unitif et déifiant ; mais il s'en détache au fur et à mesure qu'elle l'assimile, non plus par la nature divine, mais par la seule nature humaine, à l'aide de la faculté men-

tale au pouvoir séparatif, dualiste, individualiste. La pensée humaine comporte ce pouvoir, parce qu'elle participe du Mental cosmique, qui ressemble, symboliquement parlant, à un immense prisme brisant la lumière une du seul Réel dans des rayons, reflets ou réalités innombrables. Entre ce Mental cosmique propre à l'Immanence divine — Mental qui contient l'arbre de la connaissance du bien et du mal, uni à l'arbre de Vie — et le mental humain, il y a non seulement enchaînement causal, mais action réciproque ; le premier est la cause du second, sans que celui-ci en soit simplement l'effet passif : l'activité du mental humain s'inscrit librement dans le Mental cosmique, qui réagit divinement à cette opération de l'homme.

Ainsi s'explique le fait qu'Eve puisse par sa pensée — victime de la tentation et de son désir du fruit défendu — séparer concrètement l'arbre édénique du bien et du mal d'avec l'arbre de Vie. Elle détient ce pouvoir micro-macrocosmique grâce à sa participation, non seulement du Mental cosmique et médiateur entre l'homme et le monde, mais aussi de la Liberté divine d'où lui vient son libre arbitre ; cependant, cette participation est, par définition, dominée par la Totalité divine, d'où les réactions d'en haut aux actions humaines. Dieu a défendu à l'homme de manger de l'arbre du bien et du mal, après l'avoir doté d'une liberté de jugement et d'action ; et Il réagit à cette action selon Sa Volonté révélée à l'homme et qui comprend l'avertissement de la conséquence mortelle de son non respect. Ce non respect se concrétise dans le désir d'Eve de nourrir son intelligence du bien terrestre ; son désir la pousse d'abord à l'assimilation mentale, l'acte de manger psychiquement de l'arbre défendu, puis à en goûter aussi, par ses facultés sensorielles, le fruit matériel. Le désir d'Eve est d'autant plus fort qu'il est stimulé par sa confusion entre la béatitude découlant jusqu'à présent de l'union à l'arbre de Vie et la félicité vainement espérée de l'arbre interdit, qu'elle trouve « bon à manger, agréable aux yeux » et « désirable pour ouvrir l'intelligence » humaine à laquelle il révèle le bien relatif des choses. Mais ce bien se transformera en mal, lorsque les choses seront affirmées pour

elles-mêmes, goûtées comme des fruits détachés de leur Arbre divin et tombés dans les ténèbres de la réceptivité purement égocentrique de l'homme. « Et la femme vit que l'arbre était bon à manger et agréable aux yeux, et qu'il était précieux pour ouvrir l'intelligence ; et elle prit de son fruit et en mangea... » (*Gen.* III, 6)

Eve, tout en sachant que Dieu avait interdit de « manger de l'arbre », affirma au moment de la tentation — nous l'avons vu — qu'Il avait défendu d'en « manger le fruit » ; puis, elle assimila l'« arbre », actualisa la cause du mal, comme si, par là, elle n'eût pas à en subir les effets, les fruits. Elle contempla l'arbre, en « mangea » intellectuellement, car il est dit qu'elle « *vit* qu'il était bon à manger et agréable *aux* (*deux*) *yeux* », à la vue dualiste ou séparative de la nature humaine, qui se délecte des choses comme telles et de leurs rapports réciproques, au lieu de leur union avec leurs archétypes, les aspects divins unis entre eux-mêmes, et dont elles sont les effets et les symboles. D'« agréable à la vision » (*nehmad lemareh*) spirituelle, unitive et déifiante qu'il fut auparavant, l'arbre de la connaissance du bien et du mal devint un « délice (passionnel) pour les (deux) yeux » (*taavah laënaïm*), qui virent à la place de l'Un dans le multiple, la multitude comme telle. Après la béatitude pure que lui procura sa vision première des choses, Eve glissa dans la « convoitise » (*taavah*) de leur variété : elle engagea son âme dans le changement, la distraction, la dispersion, jusqu'à l'oubli du seul Vrai et Réel. L'« œil du cœur », de son esprit pur et divin, ouvert jusqu'alors pour contempler l'Infini en soi et dans le fini, se « ferma », pendant que les yeux de son intelligence humaine s'« ouvraient » pour regarder, affirmer et savourer le fini.

15.

Le péché originel est la chute de l'« homme de création » — ou de la nature humaine — hors de son union à l'« Homme d'Emanation » divine — ou de sa nature divine —. Avant le péché, les deux natures de l'homme manifestaient et reflétaient l'union

des deux mondes supérieurs, le « monde de l'Emanation » transcendante (*olam ha-atsiluth*) et le « monde de la Création » spirituelle et prototypique (*olam ha-beriyah*) caché dans l'Immanence divine, mondes dans lesquels « tout est Dieu et Dieu est tout ». En « mangeant » intellectuellement de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, Eve tombe de son état d'union — celui de l'arbre de Vie — dans l'état du dualisme mental, celui de la formation incessante des pensées. C'est l'état qui correspond en mode microcosmique au « monde de la Formation » première et subtile de toutes choses créées (*olam ha-yetsirah*), à la formation des âmes au ciel, laquelle précède la production des corps dans le « monde du Fait » terrestre (*olam ha-asiyah*). Or, de même que la formation des âmes devance et produit, en tant que cause seconde, celle des corps terrestres, de même la formation des pensées d'Eve, égarées par l'esprit tentateur et se nourrissant de l'arbre défendu, produit ses effets ou fruits dans le « monde du Fait » corporel. Autrement dit, le péché d'Eve la fait tomber de son état spirituel et divin reflétant les deux mondes supérieurs, d'abord dans l'état des formes mentales ou psychiques et, de là, dans celui des faits corporels.

Cela ne veut pas dire qu'Eve ne se soit trouvée auparavant dans ces deux mondes inférieurs, céleste et terrestre, qui correspondent respectivement à l'âme mentale et à l'âme corporelle de l'homme, c'est-à-dire aux deux aspects fondamentaux de la nature humaine ; mais ceux-ci, comme leurs mondes ou sphère d'existence propres, étaient unis aux degrés supérieurs, spirituels et divins, donc entièrement influencés, inspirés et dominés par eux, si bien que, tout en étant créés, duels, « finis », leur séparativité, leurs limites se trouvaient comme absorbées par la Présence de l'Un, de l'Infini. L'homme nourri de l'arbre de Vie était destiné à vivre en Dieu, à différents échelons de Sa Toute-Réalité, grâce à des transformations spirituelles le faisant passer d'un état d'union béatifique à l'autre. Ceci sans être soumis au resserrement des limites existentielles dans la « mort » que représente, pour l'homme déchu, le passage d'un état d'existence à l'autre. « Car (au commencement) Dieu n'a pas fait la mort, et Il n'éprouve pas de joie de la

perte des vivants. Il a créé toutes choses pour la vie (en Lui). Les créatures du monde (dans leur pureté première) sont salutaires ; il n'y a en elles aucun principe de destruction (mais seulement un principe de transformation, tant d'individualisation que d'universalisation, de spiritualisation et de déification), et la mort n'a pas d'empire sur la terre (à l'état primordial)... Car Dieu a créé l'homme pour l'immortalité, et Il l'a fait à l'image de Sa propre Nature. C'est par l'envie du diable (de *Satan,* l'« Adversaire » s'opposant à l'œuvre unitive de Dieu) que la mort est venue dans le monde (l'ange de la mort et l'esprit tentateur ne faisant qu'un, selon la tradition juive) ; ils en feront l'expérience, ceux qui lui appartiennent. » (*Livre de la Sagesse,* I, 13-14 ; II, 23-24)

En effet, l'homme s'étant livré à l'esprit tentateur a fait l'expérience de la mort, de la séparation entre les divers états d'existence. Il s'agit d'une séparation cosmologique, sans union spirituelle simultanée, telle qu'elle existait au paradis terrestre, donc d'une forte privation de la lumière venue auparavant des mondes supérieurs. Les états psychique et corporel de l'homme se sont dégradés ; le monde de la formation subtile, qui était le paradis céleste dans l'âme humaine où les inspirations divines prenaient forme mentale, ce monde de la pensée pure où se reflétait aussi toute la beauté déiforme de l'Eden, a ouvert son abîme, l'enfer psychique dominé par l'esprit trompeur, par l'ange tombé et entraînant dans sa chute l'être humain. De même, le monde du fait corporel, qui était entièrement rempli de la Présence lumineuse de Dieu, Présence véhiculée par la pure substance éthérée propre aux corps édéniques, ce paradis terrestre a cédé sa place à la « terre maudite », faite de matière grossière, dont l'opacité rend les choses ténébreuses et dont la corruptibilité les conduit à leur décomposition.

16.

Or, entre cet état de chute et celui de la perfection première se situe un état intermédiaire, celui où l'homme commet le péché originel. En effet, dès que

la faute s'actualise, la perfection primordiale n'est plus intacte ; elle est remplacée par une perfection illusoire, rendue possible grâce à la béatitude première qui est encore environnante et enveloppe, comme la lumière d'un soleil couchant, aussi bien la cause subtile ou psychique du péché — l'« arbre défendu » — que sa concrétisation physique, son « fruit » corporel. Cette illusion, qui est soutenue subjectivement par la ruse de l'esprit trompeur idéalisant la faute au point de lui prêter une apparence déiforme, obnubile Adam et Eve jusqu'à l'« ouverture de leurs yeux » et leur interpellation par la « voix de *YHVH Elohim* » (cf. *Gen.* III, 7-9). Avant, en se nourrissant de l'arbre interdit, ils épuisent d'abord ce que l'âme et le corps comportent de supérieur, c'est-à-dire leur contenu spirituel et divin qu'ils doivent entièrement à leur union avec les mondes d'en haut, suspendus à l'arbre de Vie. Puis, lorsqu'ils ont vidé ces « coupes », ces réceptacles humains, du « vin » spirituel qui rend « ivre de Dieu », — lorsque le péché apparaît dans son ivresse propre, renversée, égocentrique, leurs âmes et leurs corps se présentent esseulés dans leur état créé, mortel, « fini », dans leur « nudité » ténébreuse, privée de la lumière divine. « Leurs yeux à tous deux s'ouvrirent et ils connurent qu'ils étaient nus » *(ibid.* 7), dépouillés de la Présence révélatrice et béatifique de Dieu.

Mais comment Adam a-t-il suivi Eve dans sa chute ? Comment a-t-il accepté d'elle, malgré l'interdiction divine, la nourriture de l'arbre défendu ? De quelle façon a-t-il goûté avec elle le fruit mortel ? Pour répondre à ces questions, il convient, ainsi que nous l'avons fait jusqu'à présent en conformité avec les règles de l'exégèse traditionnelle, de nous en tenir strictement à la lettre de l'Ecriture, afin de la pénétrer, par voie d'anagogie, jusqu'aux profondeurs de ses mystères. Ce faisant, on constatera d'abord qu'à l'encontre de ce qui eut lieu entre le serpent et la femme, il n'est question d'aucun entretien entre le « rusé » et Adam. Eve non plus ne lui parle pas de l'arbre défendu ; il est simplement dit : « Elle prit de son fruit, et en mangea ; et elle en donna aussi à son mari, qui était avec elle, et il en mangea. » *(ibid.* 6) Donc, Eve ne répète pas à son mari les faux

arguments de l'esprit tentateur ; elle ne fait aucune allusion à l'interdiction divine, ni à sa propre acceptation et assimilation intellectuelle de la cause du péché qu'est l'« ouverture de son intelligence » au bien terrestre coupé du Bien suprême. Elle ne lui dit pas un mot de l'effet de cette assimilation et de son « fruit », qui est l'affirmation propre de l'homme conjointement à celle du monde et qui supplante l'affirmation spirituelle de Dieu. Elle ne confesse pas à Adam qu'elle est devenue elle-même ce « fruit », la *taavah*, la « convoitise », le « désir passionnel » du bien-être terrestre, désir qu'elle cherche à assouvir par l'union sensorielle à tout ce qui est « agréable aux yeux » (*taavah laënaïm*) aveuglés par l'esprit trompeur. Ce désir aboutit à la « volupté de la chair » (*taavat besharim*), de la substance corporelle qui, jusqu'à présent, était une cristallisation pure, éthérée, de la réceptivité spirituelle unissant Eve et Adam aux « délices » sublimes de la Présence divine.

Maintenant, Eve ne désire plus Dieu à travers Adam, mais Adam seul ; en se donnant à lui, elle ne veut plus lui donner le Divin, mais le fruit de l'arbre défendu qu'elle est devenue elle-même : « Elle en donna aussi à son mari, qui était avec elle, et il en mangea. » C'est tout ce qu'en dit l'Ecriture. Eve s'offre à Adam dans son nouvel état se situant entre celui de la perfection originelle et celui des effets de la chute ; nous disons « effets », parce que le péché est déjà la chute. Mais les ténèbres de la chute, nous l'avons vu, se trouvent encore dissimulées par la lumière environnante, la beauté ou « splendeur du Vrai » dominant l'Eden. En effet, à l'instar de l'arbre du bien et du mal qui, selon l'Ecriture, se trouve de prime abord sans apparence péjorative parmi les arbres édéniques « bons à manger » (*tow lemaakhal*) (cf *Gen.* II, 9), Eve, bénéficiant de la splendeur divine omniprésente, offre toujours l'aspect — dès lors trompeur — de ce qui est « bon » ou « bien » (*tow*). En fait, elle n'est plus, comme avant, une manifestation pure du Bien absolu, mais un bien relatif qui s'affirme lui-même au détriment du premier. Elle ne désire plus être « agréable à la vision » purement spirituelle (*nehmad lemareh*), mais être un « délice pour les yeux » humains (*taavah laënaïm*) ; elle ne

veut plus ouvrir à Dieu le cœur de celui qui la regarde, mais « ouvrir l'intelligence » (*lehaskil*) de l'homme à la beauté de la femme.

17.

Adam n'est pas, comme sa femme, directement tenté par le serpent ou l'esprit du mal ; il n'étend pas sa main pour manger de l'arbre défendu : il se trouve devant cet esprit, cet arbre et son fruit, dissimulés sous leur personnification, Eve. La ruse du serpent en face d'Adam, c'est de ne pas raisonner avec lui, de ne pas vouloir le pousser par des arguments trompeurs à accepter et assimiler l'arbre défendu, la cause du péché. Car Adam, non seulement en connaît parfaitement la vérité par révélation directe, mais de plus, il incarne humainement l'« âme raisonnable » et active (*ruah*), alors que sa femme personnifie plus particulièrement l'« âme corporelle », passive et réceptive (*nephesh*). Eve n'ayant pas son centre humain dans la raison, mais dans le corps, s'est avérée, en effet, réceptive aux arguments de l'esprit tentateur. Adam, au contraire, n'étant pas centré humainement dans son âme corporelle, objectivée et incarnée par Eve, est susceptible d'assimiler le serpent, l'arbre et son fruit, sous la forme de sa femme s'offrant à lui lorsqu'il est « avec elle » (*immah*). Par cette dernière expression, l'Ecriture (*Gen*. III, 6) indique, en effet, qu'au moment de la tentation, il n'est pas « avec Dieu », c'est-à-dire qu'il n'est pas en union avec Lui à travers Eve, comme il l'était auparavant. A présent, il est en union « avec Eve » seule, qui est devenue comme une « plante coupée de sa racine » — « racine » qu'est l'arbre de Vie — ou comme un fruit tombé de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Que ce fruit offert à Adam soit Eve elle-même découle de l'Ecriture et de son exégèse ésotérique. Si la Bible ne dit pas explicitement quel est ce fruit, elle indique qu'il ne s'agit pas du fruit d'un arbre au sens littéral ou végétal du terme, mais d'un arbre fait de connaissance : son fruit, par conséquence, est lui aussi connaissance. Corrélativement, selon l'Ecriture, l'être humain est

susceptible de « manger », d'assimiler cette connaissance « implantée » dans le paradis terrestre. Le résultat de cette assimilation cognitive sera le « fruit » de celle-ci dans l'être humain, et d'abord en Eve. Etant donné que l'« homme est ce qu'il connaît », Eve devient la personnification de la connaissance du bien et du mal. Elle s'offre elle-même, comme fruit de cette connaissance, « à son mari, qui est avec elle et qui en mange » ; ce don et cette assimilation impliquent leur acte d'union. En effet, l'Ecriture emploie plus loin l'expression « Adam connut Eve » pour désigner leur union corporelle, comme elle le fera par la suite pour d'autres couples humains. « Adam connut Eve, sa femme ; elle conçut et enfanta Caïn... » « Caïn conut sa femme ; elle conçut et enfanta Hénoch... » « Adam connut encore sa femme ; elle enfanta un fils et l'appela Seth... » (*Gen.* IV, 1, 17, 25) Le verbe *yada*, « connaître », que la Bible emploie ici et qui comporte l'idée d'« aimer » ou de s'unir corporellement — celle de la connaissance qui, par amour, se fait chair — est la racine du substantif *da'ath*, « connaissance », utilisé également par l'Ecriture pour l'« arbre de la connaissance du bien et du mal » (*ez ha-da'ath tow wa-ra'a*). Cette connaissance implique l'amour du bien relatif aboutissant à l'union avec ce bien qui, dissocié du Bien absolu, devient le mal, le fruit défendu ; et ce « fruit de l'arbre (défendu), c'est la femme ». (*Zohar* I, 35 b)

L'union première d'Adam et Eve était celle avec le Bien absolu à travers le bien relatif ; elle était purement contemplative et déifiante. Adam contemplant Eve, c'était Dieu qui, à travers l'homme, Se regardait Lui-même dans la femme, comme dans Son miroir, Sa réceptivité propre ; l'Un Se donnait par Adam comme le Tout spirituel à Eve, et Eve recevait le divin Tout en contemplant Adam. Ainsi, l'Un était tout dans tous les deux, et Il les unissait dans Son Unité. Telle était leur union par contemplation ou « vision » (*mareh*) réciproque et spirituelle, leur union dans l'Esprit divin et la « chair » pure. Cette « chair » était encore une manifestation directe, éthérée, de la *materia prima* ; sa « nudité » ne leur inspirait « point de honte » (*Gen.* II, 25) : elle révélait la pureté déiforme de l'homme et de la fem-

me, leur réceptivité spirituelle faite corps, enveloppe, habitacle de l'Un. C'était là leur « chair » dont Adam dit : « Voici... celle qui est os de mes os et chair de ma chair ! » (*Gen.* II, 23) Telle était l'union première, à la fois corporelle, spirituelle et déifiante d'Adam et Eve, union conforme à la loi divine selon laquelle l'homme « s'attachera à sa femme, et ils deviendront une seule chair » (*Gen.* II, 2b), un seul corps cognitif et béatifique.

(*à suivre*)

Leo SCHAYA

LES LIVRES

Tao Te king, le Livre de la Voie et de la Vertu, traduction et commentaire spirituel de Claude LARRE (Desclée de Brouwer, Paris, 1977).

Le P. Claude Larre ne nous convaincra pas tout à fait du bien-fondé de l'insertion de son beau livre dans une collection vouée, par la Compagnie de Jésus, à la spiritualité chrétienne. Les citations, les allusions évangéliques qui servent ici et là d'alibi à cette adoption, sont en porte-à-faux. Mais nous ne sommes pas — Dieu merci ! — de ceux « *qui ont une idée du Christianisme et du Taoïsme qui les fasse inconciliables* » : c'est le *plan* où l'on prétend établir cette conciliation qui nous paraît mal défini.

Cette réserve préalable étant exprimée, on n'en sera que plus à l'aise pour apprécier la qualité de ces formules : « *... ce qui existe vraiment n'a besoin que de lumière pour apparaître. Il n'y a que ce qui n'existe pas qui ait besoin de preuve et de démonstration. L'illumination tient le rôle principal...* » Le *Lao-tseu*, lit-on encore, « *est un reflet très pur de l'ordre transcendantal du monde* ». Le P. Larre est un peu moins convaincant lorsqu'il assure avec chaleur que le Taoïsme est « *l'une des formes les plus achevées de la spiritualité naturelle de l'homme* », et le *Tao Te king* un « *traité de mystique naturelle* » : qu'est-ce que cette spiritualité, que cette mystique « naturelles » ? L'équivoque ici refait surface. D'une façon générale pourtant, le commentaire tout autant que la traduction font preuve d'une très remarquable « *aptitude à comprendre le discours chinois sans le ramener involontairement à son mode instinctif de penser* » : ils sont l'œuvre à la fois, c'est vrai, d'un sinologue imprégné de la réalité chinoise, d'un familier de l'exercice spirituel, et d'un artisan du langage. En dépit de quelques variantes textuelles et de quelques nuances d'expression, nous avouons nombre d'affinités secrètes — et parfois jusqu'au mot-à-mot — avec ce texte précis et lapidaire, même s'il se satisfait occasionnellement de raccourcis pour notre goût excessifs. Le dilemme est en effet constant entre restituer la brièveté de l'expression monosyllabique, et en expliciter le contenu par la paraphrase. Qu'on ne s'y trompe pas : aucun moyen terme ne sera jamais pleinement satisfaisant. Bien sûr, nul ne peut prétendre épuiser le commentaire d'un texte

par essence inépuisable ; mais on trouve en celui-ci un équilibre, un balancement des mots et de la pensée parfois poussés jusqu'au mimétisme.

La présentation du volume est ici, nous semble-t-il, celle qu'a rêvée tout traducteur : commentaire — et texte chinois — en regard de la traduction, le tout dans une typographie élégante, qui s'offre en outre le luxe d'une illustration calligraphique de qualité. Il n'est pas indifférent de signaler enfin qu'une édition critique de l'ouvrage sera ultérieurement publiée par l'Institut Ricci de Taiwan, dans ses *Variétés sinologiques* : les familiers du *Lao-tseu* ne devraient pas la manquer.

⁂

Le Temple hindou, Centre magique du monde, par Alain DANIÉLOU (Buchet/Chastel, Paris, 1977).

Voici un livre à la fois trop riche et trop sommaire, dont on se demande si les images — au demeurant fort belles — sont destinées à l'illustration du texte, ou bien l'inverse.

L'étendue et l'habituelle sûreté des informations qu'a rassemblées sur l'Inde M. Alain Daniélou, sont bien connues. Mais c'était une gageure que de prétendre donner une idée satisfaisante de ce fascinant microcosme qu'est le temple hindou, en moins de 70 pages d'un texte très aéré. Aussi assistons-nous à un véritable feu d'artifice de notions très denses mais à peine ébauchées, qui déroute le profane, et laisse sur sa faim le lecteur plus averti. Comme à son habitude, M. Daniélou se réfère à une foule d'ouvrages de première main, qui contiennent en effet l'essentiel, mais sont pour la plupart inaccessibles. Tout est dans ce livre : la géographie sacrée, la détermination géomantique et astrologique du site, le *mandala* du temple, image de l'homme et image du Ciel, le symbolisme axial et la circumambulation, l'orientation, qui lui est liée, la montagne et la caverne, le symbolisme de l'iconographie et celui des rites, mais le tout nécessairement effleuré, ou traité en des formules trop succinctes : M. Daniélou a tant à dire, et il le dit en si peu de mots ! Un autre inconvénient du raccourci, c'est de laisser percevoir l'équivoque : ainsi n'a-t-on pas le droit de dire que l'incorporation des reliques à l'autel chrétien, ou l'*Agnus Dei*, sont des « survivances » des rites sacrificiels de l'autel védique, même s'il existe là d'évidentes correspondances; l'identité du langage symbolique, pour significative qu'elle soit, ne requiert jamais l'identité des « sources ». Était-il en outre opportun de rendre *virâla* par le « Verbe incarné » ? Il est par contre absolument légitime de comparer l'époque des grands temples de l'Inde — c'est également vrai de l'« Inde extérieure »,

et notamment d'Angkor — à l'âge contemporain des cathédrales : le parallélisme de ces « *immenses mouvements de foi populaire* » ne s'explique pas d'un mot ; l'évolution cyclique des civilisations trouve en cet étonnant phénomène une application qui reste à étudier.

Nous admettons, certes, qu'« *une connaissance approfondie des facteurs proportionnels que nous percevons dans ce que nous appelons la beauté, permet d'évoquer, de toucher, la nature essentielle des êtres, les bases mêmes de la Création* ». L'œuvre d'art — et notamment l'œuvre bâtie — est parfaite dans la mesure où elle reflète l'ordonnance du prototype divin ; par analogie, elle permet une approche du Principe créateur. « *Le temple, œuvre d'art des hommes,* dit un *Brahmana* cité dans le livre, *est une imitation des formes divines. C'est en suivant leur rythme qu'une reconstitution est effectuée dans les limites des forces humaines.* » Aussi n'est-il pas surprenant que l'édification de tel ou tel temple — à Angkor par exemple — ait été attribuée à Vishvakarma : tout temple est en quelque façon l'œuvre de Vishvakarma, dont les artisans bâtisseurs sont d'ailleurs les fils. Mais l'accent mis ici sur la *magie* rituelle et le pouvoir du temple d'« *évoquer l'invisible* » éveille de fâcheux échos spirites : qu'on ne confonde pas, de grâce, le temple hindou et celui de Cao-Dai ! Toute la différence réside, précisément, dans l'authenticité, ou dans la contrefaçon du langage symbolique utilisé.

Peut-être la brièveté de l'ouvrage suggère-t-elle à son tour un commentaire trop schématique pour en indiquer toute la substance. Un texte plus explicite, mieux équilibré, aurait sans doute fait de ce *Temple hindou* un traité d'architecture sacrée d'un intérêt décisif, servi d'ailleurs par une présentation de qualité. Ce nous semble être une bonne occasion perdue.

Pierre GRISON.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) 3e trimestre 1978

ÉTUDES TRADITIONNELLES

Directeur-Administrateur :

A. VILLAIN

Les abonnements sont souscrits pour la période du 1er Janvier au 31 Décembre. Tous expirent avec le No de Oct. Nov. Déc.

(Seuls les abonnements renouvelés ne subissent pas d'interruption)

Nous n'adressons pas de rappel.

NOTES

Notre revue paraît actuellement sous la forme de quatre numéros d'environ 48 pages, de Jan. à Déc.

Conditions pour 1979 :

Prix de vente du numéro au magasin .... **18,00 frs**

Abonnements à la série de 4 nos
FRANCE, pris au magasin .... **60,00 frs**
» » franco de port .... **78,00 frs**

Départements d'Outre-Mer .... **104,00 frs**
(Recommandation obligatoire comprise)

Pays voisins : Allemagne Fédérale, Angleterre, Belgique, Hollande, Italie, Luxembourg, Suisse : franco de port .... **81,00 frs**

Autres Pays .... **104,00 frs**
(frais de recommandation obligatoire compris)

Prix des collections anciennes :

1961 à 1974 chaque année prise au magasin .... **108,00 frs**
1975 à 1978 prise au magasin .... **72,00 frs**

+ frais d'expédition recommandée

Nous consulter pour l'expédition de chacune de ces années, ainsi que pour les années antérieures, que nous recherchons en permanence.

Paiement par versement à notre C. C. P. PARIS 568-71 ÉDITIONS TRADITIONNELLES, ou par chèque bancaire.

P. S. — Nous n'adressons pas de spécimen, mais nous pouvons adresser un de nos exemplaire contre paiment de 18,00 Frs + 3,00 Frs pour frais d'envoi, les 18,00 Frs venant en déduction du montant de l'abonnement éventuellement souscrit.